أصالة البحث النفسي عند ابن رشد

وبعض من أسباب نكبته

❑ الأستاذ عجيل نعيم جابر

كان ابن رشد(٥٢٠ هـ ٥٩٥ هـ) ظاهرة فكرية نادرة، شغلتْ معاصريه ودراسيه كثيراً، لقد فكر كثيراً وكتب كثيراً، ولخص وشرح، وأوضح وأضاف (أبدع) أموراً مهمة في الفكر الفلسفي الوسيط، حتى إنك ترى هذا المتكلم أهو أرسطو أم ابن رشد؟، وكانا ظاهرة غير قابلة للافتراق، لقد كان ابن رشد من المستثارين بأرسطو طول حياته، وقد تناول معظم كتبه بالدرس والتحليل والإبانة، وهذا أمرٌ غير خاف عن أصحاب المعرفة، وهو إبداعٌ لا يخلو من أصالة فالاستيعاب أهم ركائز القوة الذهنية، ومثال للفكر المستنير، وقوة البصيرة العقلية النافذة إلى أعماق النصوص، وذلك أسلوب الحكماء والفلاسفة على مر العصور..

وابن رشد شاغل لدارسيه وغيرهم من العاملين في حقل المعرفة، حتى ذهب كثيرٌ منهم في تفسير نكبته من قبل المنصور الموحدي(حاكم دولة الموحدين) مذاهب شتى، وقد وقعت هذه النكبة عام ٥٩٣هـ بنفيه إلى (أليسانه) ومنع الناس من الاتصال به، وتهييج العامة عليه، حتى قيلت بعض القصائد في ذمه وهجوه[١] وقد أخرج من المسجد مرات فجر جراً هو وابنه، وقد مَنع من أداء الصلاة فيها، من غير أن يظهر منه كفرٌ صريح أو إشهار زندقة حتى يستحق هذا العقاب وهذا التشهير.

---

(١) أنظر المراكشي، وابن الأبار، والأنصاري، وابن أبي أصَيبعة ملاحق في كتاب ابن رشد والرشدية. إرنست رينان ترجمة عادل زعيتر، القاهرة ١٩٥٧.

وقد خاض في تفسير نكبته مؤرخو عصره وما بعد عصره، وكتاب محدثون كثيرون[(١)] علهم يعثرون على أسباب وجيهة ومقنعة لهذه النكبة، وصار الجدل في هذه النكبة وحولها أمر يشوبه كثير من الغموض والتخريجات، منها ما يقوم على نصوص لابن رشد قد فسرت خطأً لينال بها عقابه، ويتم عزله عن مركز القوة والتأثير والاستشارة، ومنها ما كان اجتهاد قائماً على نصوص مؤلفة أو مستنتجة لابن رشد حول الأنظمة السياسية وكيفية نشأة الدساتير وأنواع الحكم، ودعوة ابن رشد إلى اتجاهات تباين النظم السياسية القائمة آنذاك، أو وجود دعوات تنصف المرأة، وأخرى تدعو إلى (تكافؤ الفرص) بالتعبير المعاصر، أو دعوة إلى أساليب من العدل غير مألوفة في تلك الأزمنة[(٢)].

لقد بين العبيدي عند ترجمته لكتاب (تلخيص السياسة) لابن رشد إن ابن رشد لخص كتاب (الجمهورية لأفلاطون) شارحاً ذلك الكتاب وملخصاً منه نصوصاً تتعامل مع واقع الحال العربي والإسلامي آنذاك، وأبان فيه وجهات نظر سابقة لعصرها في الحكم والسياسة، وأنواع المدن، والسياسات، وعن المرأة وحقوقها، والثروة وشروطها، ورغّبَ الناس بالعدالة، وقد ضم الكتاب سيلاً من الأفكار التي كيّفها ابن رشد حتى صارت رؤية نقدية تحليلية لطبيعة عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية[(٣)] وأضاف ابن رشد أبعاداً إنسانية تدعو لصيانة حرية الناس وحقوقهم، وهذا ما يتصادم مع حكم الموحدين آنذاك وسياساتهم التي كانت تقوم على القوة والإكراه وحكم القلة، وغير ذلك من نزوعهم إلى الاستئثار بالسلطة.

لقد ضمّ الكتاب المشروح بين دفتيه (تلخيص السياسة) فلسفة، تاريخ، سياسة، تربية، مدينة فاضلة، مدينة ناقصة، حكم جماعي، حكم استبدادي، تعليلات وشروحات كثيرة وإضافات[(٤)].

لقد شكل هذا الكتاب هاجساً مؤلماً للحاكمين في عصره، خاصة المنصور الموحدي، مما دفع أحد الباحثين أن يجعله سبباً كافياً لنكبته ونصوصه المناهضة

---

(١) د حسن العبيدي/ تلخيص السياسة د الجابري المثقفون، ومحمد عمارة وغيرهم.

(٢) د حسن العبيدي/ الموقف الثقافي/ عدد ١٦/ص ٢٢-٢٣).

(٣) المرجع نفسه ص ٢٣).

(٤) انظر تلخيص السياسة ترجمة حسن العبيدي وفاطمة الذهبي/ دار الطليعة بيروت ١٩٩٨

لحكم الموحدين، لأن ابن رشد حاول فيه أن يكيف أفلاطون في جمهوريته المثالية ونظريته الطوباوية إلى الواقع العربي الملموس، وأن يستخرج من أنظمة أفلاطون السياسية نماذج لها في التاريخ العربي الإسلامي، وبين فيه أسباب قيام الحكومات وتبدلها من حال إلى حال، بمعنى أنه كيّف أفلاطون للإسلام كنظام سياسي مثالي حتى استخرج فلسفةً للتاريخ تنطبق على الواقع، أي أنه جرّد أفلاطون من ميتافيزيقيا السياسية وكيّفه إلى عالم السياسة، بمنطق برهاني بعيد عن كل جدل أو سفسطة أو تمويه، إنهُ خطاب قطع فيه ابن رشد كل علاقة مع السياسة المثالية الطوباوية، وبنى خطاباً سياسياً مرتبطاً بالعلم والبرهان والواقع، واستطاع أن ينقد من خلال شرحه لأفلاطون في جمهوريته كل الأنظمة السياسية القائمة في عصره(الموحدين) ومن كان قبلهم من المرابطين، المنصور ابن أبي عامر، معاوية ابن أبي سفيان، وان ينتصر للدولة الفاضلة(حكومة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) والخلفاء الراشدين[(١)]، وان يربط من خلال أقوال أفلاطون بين العدالة والشريعة، وأن يحارب الظلم والعدوان، والشر والرذيلة، وينتصر للحق والقوة، والنظام والخير والفضيلة[(٢)] حتى صار هذا الرأي رداً على آراء كثير من المؤرخين الذين تناولوا أسباب نكبته.

مما ذكره المراكشي حول هذه النكبة بقوله (نالت أبا الوليد ابن رشد محنة شديدة، وكان لها سببان جلي وخفي، فأما سببها الخفي وهو أكبر أسبابها، فإن ابن رشد أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطو طاليس فهذبه وبسط أغراضه وزاد فيه ما رآه لائقاً به، فقال في هذا الكتاب عند ذكر(الزرافة)وكيف تتوالد وبأي أرض تنشأ فقال: وقد رأيتها عند ملك البربر يقصد هنا يعقوب الموحدي، وقد عدَّ المراكشي ذلك سبباً كافياً للنكبة وقد أورد أسباباً أخرى(إن قوماً ممن يناوئ ابن رشد من أهل قرطبة، ويدعون معه الكفاءة في البيت والشرف سعوا به عند أبي يوسف المنصور، ووجدوا إلى ذلك طريقاً، كان ذلك سنة ٥٩٣ هـ بأن أخذوا بعض مؤلفاته، فوجدوا فيها بخطه حاكياً عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام طويل (أن الزهرة الكوكب هي أحد الآلهة) فأوقفوا أبا يوسف المنصور على هذه الكلمة، فأرسل الخليفة في طلبه وأوقفه على هذه الأقوال، فأنكر ابن رشد ذلك فقال له الموحدي، لعن الله كاتب هذا الخط، وأمر الحاضرين بلعنه، ثم أقر

(١) انظر الموقف الثقافي العدد ١٦ص٢٢-٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.

(٢) المرجع نفسه ص ٢٢-٢٣

بإخراجه على حال سيئة، وإبعاده إلى منطقة من قرطبة تسمى (أليسانه) وإبعاد من يتكلم في شي من هذه العلوم، وأقر بإحراق كتب الفلسفة كلها إلا ما كان من الطب والحساب والفلك[١].

وقد كان موقف الفقهاء والمتكلمين من الفلاسفة عموماً، وخاصة من ابن رشد وجماعته، سلبياً على الدوام في بلاد الأندلس، وذلك سمة عامة سجلت لهم ضد كل اتجاه تنويري عقلائي[٢].

وذكر كاتب حديث شيئاً من أسباب هذه النكبة ما يلي (إن ابن رشد أقام علاقة مع أبي يحيى الموحدي، وهو أخ للمنصور الموحدي عند مرض الأخير مرضاً شديداً كاد أن يؤدي به إلى الموت الموت، فاغتاظ الموحدي الحاكم من هذا التقارب)[٣].

أما العبيدي فقد أوضح (إضافة إلى رأيه السابق حول تكييف ابن رشد لجمهورية أفلاطون، وإبعادها عن الصيغ المثالية (الطوباوية) إلى صيغ واقعية تحتم فيها نقد الأنظمة السياسية السائدة والسابقة، ليكون ذلك دافعاً قوياً لإيغار صدر الموحدي عليه، فسر به أسباب النكبة وردها إلى بعد سياسي ديني وخطاب منهجي ما نصه: (فقد تقدم جماعة للمنصور الموحدي - ذكر ذلك الأنصاري - بنصوص من كتاباته توحي بأنها نصوص خطيرة ولا يمكن السكوت عنها، وكان ذلك عند تجهيز الموحدي للجيش الذي يقوده للقتال ضد نصارى الأسبان سنة (٥٩٣هـ)، وقد تمّ تقديم هذه النصوص بحدود هذه السنة، مما اضطر الموحدي أن يتقرب إليهم ويستميلهم إليه ضد ابن رشد، في محاولة لجمع شمل العامة من الناس للقتال ضد الأعداء وإن عملية التقرب هذه لابد وأن تجري على حساب فئة معينة يعتقد (الحاكم) أنها تسبب له الإحراج أمام الفقهاء فتصبح التضحية بهذه الفئة أمراً لا مفر منه!!)[٤] ولكن مع قيمة هذا الرأي وقوته يمكننا أن نتساءل أيجوز لقائد سياسي يعرف ابن رشد معرفة جيدة وحميمة، حيث كان ابن رشد ملازماً لأبيه، فكيف يجوز لهذا الحاكم أن يندفع لهذه الحماقة، نتيجة لتأويل نص أو نصين أو أكثر من ذلك، والموحدي نفسه مدرك لفساد سريرة هؤلاء الفقهاء مع ابن

---

(١) المعجب في أخبار المغرب: نشرة محمد سعيد العريان القاهرة ١٩٤٩ ص٢٤٣).

(٢) ابن رشد والرشدية إرنست رنيان القاهرة ١٩٥٧ :ص٤٧/٤٨).

(٣) محمد عابد الجابري المثقفون في الحضارة العربية بيروت ١٩٩٥/ص١١٩).

(٤) الموقف الثقافي العدد ١٦ ص ٢٢- ٢٣ نحو رؤية جديدة لتفسير نكبة ابن رشد.

رشد، وقد سبق وأن سعوا بالوشاية به عنده، ويعرف كم هم مستاؤون من مكانة ابن رشد عنده؟ وكيف يكون هذا التأويل من قبل الفقهاء سبباً لإيذاء ابن رشد هذا الأذى الكبير؟ لمَ لمْ يتثبت الموحدي من ذلك، أو يهيئ هيئة من ذوي الرأي والاختصاص الفلسفي، ويترك الحكم والتقدير لها؟ وكيف يجوز للموحدي أن يجعل من مستشاره وفيلسوف قرطبة لعبة بيد المتأولين والمغامرين وطالبي الجاه والمال أن يفعلوا هذا الفعل المباغت والمستنكر ضد ابن رشد؟

ألم يكن الموحدي قريباً مما يؤلف ويشرح هذا المفكر القريب منه جداً؟ فابن رشد من خاصة الموحدي، فإن فاته شيء مما ألف ابن رشد، فهل يكون الموحدي على درجة من الغفلة واللهو والانصراف عن عصره وهمومه، وقد يكون ذلك مستبعداً فيه.. ؟ إن الذي حدث بين الموحدي وابن رشد أكبر مما قيل وكتب عنه.

فنكبة ابن رشد كانت رغبة راسبةً في نفس الموحدي، إن ابن رشد كان مقلقاً للموحدي والموحدي راغبٌ في قرارة نفسه في إزاحة ابن رشد وإبعاده عن مسرح التأثير، فمثل الموحدي مثل جامع الأدلة ومتحريها رغبة في الخلاص منه.

إن هذا الفيلسوف الكبير قد ضاقت به أنفاس الموحدي، فقد حاصر ابن رشد الموحدي حصاراً نفسياً وعلمياً كبيراً، وجعل من الموحدي خارج دائرة الضوء مع سلطته المطلقة، وحكام ذلك الزمان لا يقبلون ذلك أبداً، وابن رشد فيلسوف وفقيه وعالم وطبيب ومنزلته تطبق الآفاق، وشهرته قد غطت هيبة الحكم، وحسب أهل قرطبة أن ابن رشد يخطف الأضواء، ووجوده العلمي كان ساطعاً ومؤثراً، وإنه شخصية منهجية في فكرها وجديتها واستقامتها، وسلوكها الحسن الملتزم، فاستحق النكبة بحكم النهج النفسي لحكام ذلك الزمان، لأنهم يريدون من العلماء والفلاسفة والمفكرين (حلية) يتحلون بها، فإن ضاقت بها نفوسهم وثقلت على أجسامهم أزاحوها ولبسوا غيرها، فنكبة ابن رشد أكبر من تأويل نص أو أكثر، إنها تصادم منهجية الحاكم الإقليمي المستبد الذي يريد كلّ شيء له، صغر هذا الشيء أو كبر، فالحكم مطلق ولا يقبل مشاركة من أيّ نوع... حتى الفكر يحتكرونه لهم، فترى الحكام من يتقوّل الشعر ويجمعه، وآخر يعتني بالكتب ويتفاخر بجمعها، وثالث يجيد صياغة التعبير، ورابع يستعرض المجلدات والنفائس الفكرية، ويجعلون لمكتباتهم خزنة وأمناء ومختصين، وقد فعل ابن العميد ذلك، وعضد الدولة مثله، وغيرهم كثير، فكيف يسمح حاكم مثل

الموحدي لابن رشد أن يخطف الأضواء وينتزعها منه؟ وتهفو له النفوس وتصغي لقوله أشد الإصغاء إنّ ذلك لا يُرضي الحكّام أبداً.

فالنكبة تفسّر هذا النهج التحليلي (السيكلوجي)، وإلا فكيف نفسّر النكبة ولم يظهر من ابن رشد زندقة، ولا كفر ولا مروق من دين ولا تشهير بنبي، ولا اعتراض على عقيدة دينية، وقد كان ابن رشد بسيطاً وغير مترف كما عرف عنه ذلك، وكان جدياً منصرفاً للبحث والعلم، نافعاً داعياً للعدالة والنظام الإسلامي الأول المتمثّل بحكم الخلفاء الراشدين، وهذه دعوة تألفها النفوس، ولا ينفر منها الناس حكّاماً ومحكومين، وكلّ يرغب بذلك ويدّعي أنه عليه.

إن ابن رشد ولّدللموحّدي إحباطاً شديداً وكان يشعره بالمحاصرة النفسية والمضايقة العقلية، لأنّ ابن رشد من ذوي العقول الراجحة والانضباط السلوكي العالي ـ على درجة عالية من الخلق والسيرة الحسنة ـ وهذه الميّزات لا ترضى حاكماً مستبداً وتشعره (بالأقل مكانة)، فنشأ ما يسمى (محاصرة مواقع) موقع أحدهما يحاصر موقع الآخر، فتمّت الإزاحة لابن رشد من قبل الموحدي، ولم تكن هذه الإزاحة عشوائية بل أخذت حجماً وأسباباً اقتنع بها المؤرخون آنذاك، ولم يمارسوا شيئاً من تحليلها لأسباب غير معلومة عندهم.

إنّ العامة (عموم الناس) لا تكره الفلاسفة ولا راغبة بالاندماج بها، وكلهم على الدوام ينظرون إلى الفلاسفة تاريخياً وحاضراً بأنهم طاقات عقلية مهابة لا يمكن الجرأة عليهم، أو السيطرة على أسرارهم، ولكن حين تستعدي العامة على الفيلسوف ينشط تراكم الإحباط السياسي والاجتماعي عندهم، ويتحولون إلى سلوك جماعي ضاغط نتيجة (التماهي)(١) الذي ينشأ عند جمهور الناس، خاصة في أنظمة العصور الوسيطة وما يشبهها من الأنظمة المطلقة، فالعامة عند إجهازها على الفيلسوف تعبّر عن سلسلة من الإحباطات، فإذا عرض الفيلسوف لنكبة هاجت العامة ضده متذرعة أو موجهة بحجة الحرص على الدين وأصوله من التخريب والضياع، لأن العامة تنفر من الغموض وتستهويها المألوفات، والقادة

(١) التّماهي: اندماج لا شعوري مع قوة الحكم، فالناس ينفذون الهجوم على أعداء الحاكم بميل شديد وبكل جوارحهم (الاندماج بالسلطة بالقوة بالفعل سيكلوجية القهر) مصطفى حجازي ص ٢٧٣ .

الدينيون أكثر تأثيراً في الناس من غيرهم ، فإذا تزعم الفقهاء حملة ضد كائن من يكون فلابد من نجاحها ، لأن هناك وشائج عاطفية كثيرة بين الناس وقادتهم الدينيين ، لأن هؤلاء القادة يمارسون نوعاً من إيضاح الأبعاد الدنيوية والأخروية (الخطاب عاطفي) فالقادة الدينيون يمارسون سلطاناً مهماً مع الأفراد والجماعات، ذلك مما جعل حملاتهم على الفلاسفة وأصحاب النظر والرأي مثمرة وفعالة على مدى العصور السابقة ، وكان ذلك واضحاً عند معظم الأمم ، أما الفلاسفة فكان نصيبهم من الأذى كبيراً ، فهم مهابون ولكنهم مأخوذون ، لأن أفكارهم ومثلهم العليا لا تخاطب الجانب العاطفي في الإنسان ، بل تؤكد منطلقاتهم على البرهان العقلي والرؤية النقدية وهي أمور تكلف عامة الناس من المواقف ما لا تطيق ، وكذلك لا تُرضي حاكم الدولة المستبد بحجة إفساد الناس ، فيحدث الصراع الحقيقي ، ثم ينمو متفاقماً ، لأن هيبة الفلاسفة تغطي هيبة كثير من الحكام والسلاطين ، فتنمو بذور مشاعر عدوانية محكومة باختلافات (عرفية) أو فكرية أو اجتهادات متباينة ، خاصة عندما يكون هذا الفيلسوف قريباً من السلطان أو في حاشيته ، فينشأ ما يسمى (بتضخم الذات) ثم تتم الإزاحة وإبعاد مصادر القلق الذي هو نوع من القلق العصابي[1] ، وقد يحتاج العصاب إلى ذرائع وأدلة مفترضة وهذا ما حدث لابن رشد.

أما موضوع البحث النفسي عند ابن رشد فقد سمى النفس (مبدأ الوظائف وهي التغذي ، الحس ، الفكر مع تمايزها في التسلسل والتدرجية فمادة النفس الفكرية ، غير النفس الحيوانية ، ومادة النفس الحيوانية غير النفس النباتية ، وقد تثار أسئلة كثيرة وهي وجيهة ما النفس؟ ما معناها؟ كيف نتوصل إلى فهمها؟ وإدراك خصائصها؟ هل هي فرضية يمكن البرهنة عليها؟ أم هي حالة سيقت ضمن المنطلقات الفلسفية لعصور الإغريق واقتبسها منهم فلاسفة العرب المسلمين، وعالجوا موضوعات معالجات غير كاملة؟ ما الوسائل التي نتوسل بها للوصول إلى معرفتها؟ ما هو بناؤها؟ أي القوة المشاركة في خلقها وتكوينها؟ هل هي شيء محدد ملموس؟ هل نستدل عليها من نتائج معينة؟ وما هو مفهوم النفس البشرية

---

(١) القلق العصابي: قلق شامل يلف الشخصية، لا يفتر صاحبه من سحبه لهذا القلق الشامل إلى خلق موضوعات مثيرة لهذا القلق، وافتراضات يضعها ويدافع عن أحقيتها وصحتها (ضد خوافي) سيكولوجية القهر : ص ٣٨٤).

في علم النفس الحديث؟ هل من روابط أو صلات بين منطلقات فهم النفس عند الفلاسفة القدماء مع ما يفهمه علم النفس؟ خاصة علم التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي، ومدارس علم النفس المعاصرة؟ أين موقع النفس من الكائنات؟

وحقيقة الأمر أن من المستحيل الإجابة عن هذه الأسئلة، أو جزء منها في مقالة محددة في منهجها وتناولها لموضوع النفسي عند ابن رشد، لأن ذلك لا يقوى عليه باحث، لتشابك الموضوعات والمساحة الزمنية الممتدة منذ فجر التفكير الفلسفي وتواصله مع أحدث النظريات النفسية المعاصرة، إنه أمر في غاية الصعوبة لاختلاف مناهج التناول، واشتباك المدارس في الرؤية لها، وتطور النظم الذهنية عند البشرية في ممرات عصورها السابقة وإلى يومنا هذا.

فالنفس عند ابن رشد خاصة وقد تساءل الأهواني بقوله(هل خطا علم النفس الحديث خطوات واسعة حتى يصبح علم النفس الأرسطي؟ وما أخذه عنه ابن رشد في ذمة التاريخ)[١].

والجواب عن هذا السؤال يسير وواضح، يجيب الأهواني(أن العلم الحديث على الإطلاق يختلف في فهمه وموضوعه عن العلم القديم، فالعلم الحديث يعني بالظواهر ولا يبحث في البواطن، ويبدأ بالمشاهدات لينتهي منها إلى القوانين العامة، أما العلم القديم فكان يطلب جوهر الأشياء وحقيقتها الأولى، وهو مطلب عسير المنال بعيد عن حدود العقل البشري[٢] حيث فسر القدماء جميعهم سلوك الكائن الحي والإنسان بوجه خاص بقولهم: (النفس علة الحركة والإحساس بالمعرفة)[٣].

وإن معنى النفس عند فلاسفة الإغريق كان يختلف عما نقصده اليوم، فهو عندهم يدل على ما نفتي به الآن إلى حد ما ـ الوعي أو الشعور وكانوا يقصدون بالنفس في لغتهم الشائعة(الحياة) أو مبدأ الحياة، ويذكر الأهواني على أن جوهر النفس عند الفقيه القاضي أبي الوليد ابن رشد(إن الغرض في هذا القول أن نثبت من أقاويل المفسرين في علم النفس ما نرى أنه أشد مطابقة لما تبين في العلم

---

(١) رسائل ابن رشد كتاب النفس د أحمد فؤاد الأهواني القاهرة ١٩٥٠ ص ١٩.

(٢) الأهواني/ رسائل ابن رشد/ كتاب النص ص ٢٠.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٠.

الطبيعي، وأليق بغرض أرسطو، ومثل ذلك فلنقدم مما تبين في هذا العلم ما يجري مجرى الأصل الموضوع لتفهم جوهر النفس فيقول: (إنه قد تبين في الأولى من السماع أن جميع الأجسام الكائنة الفاسدة مركبة من هيولى وصورة)[١].

أما أرسطو فقد نظر إلى النفس بأنها علة الحياة ومبدأ الجسم الحي، وقسمها إلى ثلاث مراتب، ووضع لكل مرتبة قوة خاصة من قوة النفس، ومنها النفس النباتية والقوة الغاذية، وهي قوة متداخلة مع قوة النفس فالنفس النباتية والغاذية هي أول قوى النفس وأعمها، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات الحية، وهذا مبدأ لحفظ الكائن الحي الذي فيه هذه القوة، والغذاء يهيء لهذه القوة عملها، لذا فإن الكائن الذي يُحرم الغذاء لا يمكن أن يعيش.

أما النفس الحيوانية(القوة الحساسة) في نظر أرسطو فهي خاصة بكائنات أرقى من النباتات (بالحيوانات) خاصة، وهي تملك القوة الغاذية وقوة الحس، والإحساس هو أساس تكوين الحيوان، ويذهب إلى أن جميع الحيوانات عندها الإحساس بالغذاء لأن اللمس حاسة التغذي، وهذا يعود إلى قوة الحس في الحيوان، هي اللمس.

أما النفس العاقلة(قوة التفكير) وهي خاصة بالبشرية، فالكائنات البشرية عندها فعالية النبات والحيوان، إضافة إلى قوة التفكير، فبعض الحيوانات لا تملك إلاّ الاستدلال وهو شيء يشبه التفكير.

وينظر أرسطو إلى النفس على أنها مكان للصور ولا يصدق ذلك بكليتيها بل يصدق على النفس العاقلة، أي على الصور بالقوة، لأن العقل عندما يعقل معقولاً شديداً فإنه يكون أكثر قدرة على نقل(المعقولات الضعيفة)[٢] وان قوة الحس لا توجد مستقلة عن البدن، على حين أن العقل مفارق له، وقد ذكر أرسطو أن العلاقة بين قوة النفس الثلاثة (النفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس العاقلة) بإثارته جملة من الأسئلة منها:

---

(١) المرجع نفسه ص٢٠.

(٢) انظر محمد جلوب فرحان النفس الإنسانية/حاملة الموصل ١٩٨٦: ص١٢٠.

هل أن كل من هذه القوى هي نفس؟ أم جزء في النفس فقط؟ وإذا كانت جزءاً فهل يكون ذلك بحيث لا يفارق إلا في العقل؟ فليست هذه القوى منفصلة الواحدة عن الأخرى، بل تؤلف كلاً واحداً به تفكر وتحس وتتحرك وتفعل وتنفعل)[١].

والنفس أو بعض أجزائها إن كانت مركبة في أجزاء لا يمكن أن تكون مفارقة للجسم، وأجزاء النفس الأخرى لا تفارق أيضاً، وقد توصل أرسطو إلى فكرة مؤداها أن(لا معنى لخلود النفس بعد فساد الجسم وفنائه، فليست النفس إذن مفارقة للجسم)[٢].

ويعتقد أرسطو أن العقل الفعال وهو أسمى جزء من أجزاء النفس الإنسانية خالدٌ، لأنه ليس فعلاً لأي جزء من أجزاء الجسم، ولا نستطيع أن نقول بأن هذا العقل يعقل تارة ولا يعقل تارة أخرى، وعندما يفارق قد يصبح مختلفاً عما كان بالجوهر الطاقة الكامنة عند الإنسان، وعندئذ يكون خالداً وأزلياً، وهو غير منفعل لأن العقل المنفعل فاسد وبدون العقل الفعّال لا نعقل[٣].

أما ابن رشد فقد عدَّ النفس وجوهرها هي كمال أولي للجسم، وهي صورة لجسم طبيعي آلي، حيث أن كل جسم مركب من مادة وصورة، ويشمل ذلك التركيب النفس والبدن[٤].

ومن إجابته عن تلك الأسئلة قوله: (إن النفس مبدأ الوظائف التي ذكرناها وهي قوى التغذي والحس والنقد، وبهذا يصح في فهم أرسطو للنفس أن هذه النفوس الثلاث متمايزة الواحدة عن الأخرى وإن أدنى مرتبة فيها من هذه النفوس هي مادة لما فوقها)[٥] فمادة النفس الفكرية (العقلية) النفس الحيوانية، ومادة النفس الحيوانية (النفس النباتية) وبعبارة أخرى إن النفس الغاذية تشبه الجسم الطبيعي الحي بالقوة، والنفس الحساسة الحيوانية هي فعل جسم حي حساس بالقوة، والنفس العاقلة هي فعل جسم حي حساس عاقل بالقوة، وان صلة هذه

(١) المرجع نفسه: ص ١٢١ وما بعدها.
(٢) المرجع نفسه:ص١٢٢ .
(٣) محمد جلوب فرحان النفس الإنسانية ص١٢٢ .
(٤) رسائل ابن رشد ص ١٠ وما بعدها.
(٥) محمد جلوب فرحان ص ١٢١

النفوس الواحدة بالأخرى كصلة الشرط بالمشروط، فلا وجود للنفس الحساسة بدون الغذائية ولا وجود للنفس العاقلة بدون الحساسة، فالحيوان نبات مضافاً إليه الإحساس والإنسان حيوان مضافاً إليه التفكير)[١].

أما ابن رشد فقد أوضح بأن التقدم (الحيواني) يقصد به النفس الغاذية والنفس الغاذية هي القوة الغاذية متداخلة مع النفس النباتية، فالنار محرقة بالقوة إذا لم تحضرها المادة الملائمة للإحراق، فالقوة الغاذية هي من جنس القوى الفاعلة، لأن الغذاء صنفان: أحدهما الذي بالفعل عند استحالته إلى جوهر، والثاني الذي بالقوة يشير بالاستكمال من قبل المحرك الذي بالفعل)[٢].

ومما قيل في النفس الغاذية أن آلتها الحرارة الغريزية، فقد نسب لهذه النفس النمو وضده(الاضمحلال)، فهذه الحركة محدودة مرتبة، وإذا عرضت تعرض في كل نقطة وجزء محسوس من أجزاء(المضمحل) على السواء، وليس مثل هذا الاضمحلال ما يمكن أن ينسب إلى ما يمكن أن ينسب إلى ماضٍ خارج فقط).

أما القوة الناهية أو الغاذية نفس وآلتها الحرارة، ومنها القوة التناسلية تفعل بالقوة شخصاً من نوعه شخصاً بالفعل، والقوى الثلاثة الغاذية كالهيولى لهاتين القوتين: النامية والتناسلية، فالغاذية دونهما وهما فوقها، فالقوة المولدة التناسلية هي تمام القوة النامية وعند مفارقتها الغاذية يعني الموت.

والقوة الحسية عند ابن رشد تستكمل معنى الأمور المحسوسة، ووجود المحسوسات ناتج عن إدراك القوى المبصرة، ومعنى ذلك استكمال هذه المحسوسات في معناها مجردة من هيولاها.

إن مفهوم النفس الحساسة عند ابن رشد يعتمد على مجموعة قوى، منها اللمس، وهو أقدم هذه القوى وجوداً بالزمان، وهي قد توجد بدون الحواس الأخرى كما هو في الإسفنج البحري وفي الكائنات متوسطة الوجود من النبات والحيوان، لأن قوة اللمس أكثر ضرورة في وجود الحيوان من سائر قوى الحس، ثم تأتي بعدها قوة الذوق، فهي لمس من نوع ما، وهي قوة يختار بها الحيوان الملائم من الغذاء من غير الملائم، والشم قوة يستعملها الحيوان في الاستدلال

---

(١) المرجع نفسه ص ١٢١.

(٢) انظر رسائل ابن رشد النص ص١٢ .

على الغذاء في الحال في النحل والنمل، وبالجملة فهذه القوى الثلاثة هي القوى الضرورية لوجود الحيوان من غيرها.

أما قوتا السمع والإبصار فهما موجودتان في الحيوان من أجل الأفضل لا من أجل الضرورة، فحيوان مثل الخلد لا ضرورة للبصر عنده، والأمور المحسوسة منها ما هو خاص بحاسة واحدة، ومنها مشترك لأكثر من حاسة واحدة، فالخاصة مثل الألوان للبصر والأصوات للسمع، والطعوم للذوق والرائحة للشم، والبرودة للمس وأما المشتركة لأكثر من خاصة واحدة فالحركة والسكون والعدد والشكل والمقدار[(١)].

إننا نرى ابن رشد كثيراً ما يعلل ويحاور ويناقش المدركات الحسية وآليات الإحساس، وذلك يدل على عقل جدلي فهو كثيراً ما يبين الأسباب مجتهداً وفق ما آل إليه عصره وعلومه، فهو منّ أصحاب الأصالة في البحث فمرة شارحاً، وأخرى ناقداً، وثالثة معللاً، وهذه ميزة جدلية امتاز بها عن غيره، حتى عُرف منهجه بأنه من أبرز المناهج تناولاً للمقولات الفلسفة آنذاك، وبدا شديد الحذر من الغموض، لأن الغموض يتعب الذهن، ويغيب المعنى، ويثقل الخواطر بكلام فيه كثير من التمويهات والمنقولات غير الدقيقة حيث ذكر قائلاً: (وإن فسح الله في العمر وجلا هذا الكرب فستتكلم في هذه الأشياء بقول أبين وأوضح وأشد استقصاء من هذا كله)[(٢)].

وقد تناول ابن رشد قوة السمع، وفسّرها بأنها قوة تستكمل معاني الآثار الحادثة في الهواء الناتجة عن مقارعة الأجسام المسماة أصواتاً، وشرط المقارعة حتى يظهر صوت أن يكون الجسم صلداً، فإذا أدنينا جسماً في غاية الصلابة من جسم آخر مثله في الصلابة برفق ومهل لم يحدث ذلك صوتاً، فالجهة التي تخدم الأبصار (الأشفاف) والجهة التي تخدم السمع هي سرعة قبول الأجسام للحركة والتشكل بها، وأن تبقى الحركة فيه وقد كف المحرك، ويبقى ذلك الشكل الحادث منها فيه زماناً، كالحال التي تعرض للماء عندما يلق فيه الحجر، فإن هذه الحال بعينها تعرض للهواء من الفرع.

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٤.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٩

فما من فرع إلاّ ويحدث عنه انعكاس ما، ولولا ذلك لم يسمع الإنسان صوت نفسه، كما إنه لا تحدث رؤية إلا عن انعكاس الشعاع، ولولا ذلك لم يبصر الإنسان في الظل، والتصويب عند الإنسان والحيوان ناتج عن فرع آلات التنفس للهواء الذي به يكون التنفس أن لا نقدر أن نصوت ونتنفس في آنٍ واحد أو معاً)[1].

أما ظاهرة التخيل أو الخيال فقد تساءل ابن رشد عنها وتساءل: هل هي من القوة التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً، وإن كان الأمر كذلك فهي ذات هيولى فما هي هذه الهيولى؟ وأي مرتبة مرتبتها؟ وهما الموضوع لهذا الاستعداد، وأيضاً هما المحرك والمخرج في القوة إلى الفعل، ويجيب ابن رشد هذه التساؤلات: إن هذه القوة يعني قوة التخيل مغايرة للقوة الحسية، ونظير ذلك على قرب ذلك أنهما وإن اتفقتا في أنهما يدركان المحسوس، فهما يختلفان في أن هذه القوة تحكم على المحسوسات بعد غيبتها، ولذلك كانت أتم فعلاً عند سكون الحواس كالحال في النوم، وأما في حال الإحساس فإن هذه القوة يكاد أن لا يظهر لها وجود، وإن ظهر فيفسر ما يفترق من الحس، وهي لا توجد لكثير من الحيوان الدود والذباب وذوات الأصداف، لأننا نرى أن هذه الحيوانات لا تتحرك إلا بحضور المحسوسات، وهذه لا يوجد لها تخيل أصلاً، وإن وجد فغير مفارق للمحسوس، وقد تفارق أيضاً هذه القوة (التخيل) قوة الحس، ولاسيما في محسوساتها الخاصة، ولذلك تسمى المحسوسات الكاذبة تخيلاً)[2].

وبالتخيل نركب أموراً حتى نخلق بها وجوداً خارج النفس كتخيل (الغول) مثلاً، وهذا التخيل قوة خاصة بالإنسان وحده[3].

وهذا موضوع يحتاج إلى إيضاحات، فقد تناولت الكتب النفسية الحديثة مفهوم التخيل بأنه عملية عقلية عليا لا تقوم على الظن والتنويم، فمادة التخيل المحسوسات والمستلمات المحيطة البيئية، والتخيل إيجاد صورة أو رؤى ذهنية تتم في حالة اليقظة وتمام الوعي وفي منتهى السلامة الذهنية والعقلية والجسدية، وهذا ما يفعله المبدعون، أو ما هو حادث عندهم من تخيل، وقد مارس هذا التخيل أصحاب الآراء العلمية الثرية والمخترعون، والتخيل مسؤول عن خلق صور

---

(١) ينظر المرجع السابق. ص٣٢ .

(٢) انظر رسائل ابن رشد: ص٥٥ .

(٣) المرجع نفسه ص٥٥ .

ومصممات وتنظيمات ذهنية قائمة أصلاً على مادة من البنية، فالصياغة لهذه المواد هي التي نعني بها التخيل، فهو لا يوجد أشياء من العدم، وهو ليس إيهاماً وفق المصطلحات القديمة، ولا يأتي من خارج محيط الإنسان البيئي والذهني، فالإنسان مستودع للطاقة الحيوية، وتخيلاته منبثقة من بيئته، وآلتها الدماغ الذي يعني نمو البيئة من أدوات الحس، فالتخيل حقيقة فكرية قائمة في أساسيات البناء (المخي) للإنسان، وهو وسيلة تطورية، وكلما كان التخيل مشحوناً بمصادر للتفكير كلما جاء بعناصر تصميمية وذهنية راقية، وهذا شأن المخترعات التي هي ملك للإنسان وحده)[1].

ويشدد ابن رشد على أن التخيل يأتي من المحسوسات بالعقل ولا تستكمل هذه المحسوسات وجودها إلا به، فعند غيبة هذه المحسوسات يمكننا أن نتخيل الشيء بالذات وعلى كنهه بعد أن نحسه، أما المحسوسات خارج النفس فقوة الحس هي التي تدرك المحسوسات وهي حاضرة، ونتمسك بها بعد غيبتها خاصة المحسوسات القوية. وآثارها المتبقية في النفس، فيكون لها في هيولى التخيل وجود أكثر روحانية، لزم أن نتخيل أشياء كثيرة مبلغ عددها كمبلغ عدد الأمور التي أحسسناها)[2].

وبعدها انتقل ابن رشد إلى تفسير القوة الناطقة الخاصة بالإنسان، حيث شخص اعتماد هذه القوة على وجود الشيء، ثم تفهم جوهره وماهيته التي بها قوام الشيء، ثم معرفة الأمور التي قوامها بذلك الشيء، وهي اللواحق الذاتية والأعراض، فحص الشيء بعينه دلالة اليقين بوجوده، والقوة الناطقة هي قوة إدراك المعاني مجردة من الهيولى أو ترتيب بعضها إلى بعض، واستنباط بعضها من بعض حتى تلتم من ذلك صنائع كثيرة نامية في وجوده[3]

ثم ينتقل ابن رشد للكمالات الإنسانية المطلقة، فهو يقول في القوة العملية (هي القوة المشتركة لجميع البشر التي لا يخلو إنسان منها، بل يتفاوتون فيها بالأقل والأكثر)[4].

---

(١) انظر د عبد الستار إبراهيم آفاق جديدة في الابداع اولى المطبوعات ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) رسائل ابن رشد ص ٥٩

(٣) المصدر نفسه: ص٦٤ .

(٤) انظر رسائل ابن رشد ص ٦٤.

أما القوة الثانية وهي النظرية فيظهر من أمرها أنها إلهية جداً، وأنها توجد في بعض الناس، وهم المقصودون بالعناية أولاً في هذا النوع. فالمقبولات العملية سواءً كانت معقولات فيهن أو غيرها حادثة فينا وموجودة، أولاً بالقوة وثانياً بالفعل فأمرها بيّن ويحصل بالتجربة، والتجربة تكون بالإحساس أولاً والتخيل ثانياً، فهي ضرورة حادثة بحدوثها وفاسدة بفساد التخيل)[1].

أما التصور فهو بالعقل، وهو تجريد الصورة من الهيولى، وإذا تجردت الصورة من الهيولى ارتفعت عنها الكثرة الشخصية، ولا يلزم ارتفاع الكثرة الشخصية الهيولانية ارتفاع الكثرة أصلاً فإنه يمكن أن تبقى هنالك كثرة بوجه ما.

إن القوة النفسية التي فينا غير هيولانية، إلاّ أنه لم يتبين أن هذا الحكم هو المعقولات الكلية، بل لعله لقوة أخرى تتنزل من هذه المعقولات منزلة الصورة)[2].

أما رأي ابن رشد في القوة النزوعية وهي إحدى نتائج الإدراك في علم النفس الحديث، فإن ابن رشد يرى فيها(بأنها قوة غير القوى التي سلفت وأنها مباينة بوجودها لتلك القوى، وهي ليست المتخيلة ولا الحساسة لأننا نتخيل ولا ننزع ولا نستطيع النزوع دون هاتين القوتين، فالتخيل قوة متقدمة على النزوع وهنا يعني ابن رشد بالتخيل (الإدراك)، لأن النزوع لا يتم إلا بعد الإدراك، وينفي ابن رشد حدوث النزوع إلاّ بعد تراتبية المحسوس ـ المتخيل ـ النزوع ـ وهذه عناصر أساسية في السلوك منه ـ إدراك ـ نزوع ثم يستطرد ابن رشد قائلاً إن النزوع تابع إلى تصور عقلي محض، ذلك لأن الإدراك للمنبهات هو الاستعانة بالخبرة الحسية السابقة عن نوع المنبه ليتم النزوع الذي هو سلوك عملي، فما الذي يقصده هنا ابن رشد بالتصور العقلي المحض، فما معنى التصور العقلي المحض عنده؟ وما مكوناته؟ ما هي القواعد التي بني عليها؟ فالتصور شأنه شأن التخيل لا يتم إلا بمسلمات حسية، ولكن التصور هو إعادة تشكيل الخبرة المستلمة وفق تصميمات مستحدثة.

إن التصور والتخيل كلاهما يستمدان قوتهما وفاعليتهما من عدد كبير من المنبهات، والمنبهات هي المحسوسات، وكل محسوس مثير، وسلسلة الاستجابات تعتمد على عدد من المثيرات.

---

(١) المرجع نفسه ص ٦٥.

(٢) المرجع نفسه ص ٧٥.

وهنا تتم التصورات وإعادة ترتيب مكوناتها المخزونة في الذاكرة، لذا عُدَّ التذكر من العمليات العقلية العليا وأحد عناصر القوة العقلية، وهذا المنطق وهذه الأنساق الفكرية نراها واضحة عند ابن رشد، إن رؤيته تامة بهذا الأمر وفي هذا الموضوع قائلاً: (فقوة الحس أولاً والتخيل ثانياً والنزوع ثالثاً (وقد عنى هنا بالتخيل الإدراك، إن قوة النزوع تابعة لهما أي لقوة الحس وقوة التخيل كتتابع اللواحق للأشياء، وقد يحدث ذلك عند الحيوان بدون تخيل، بل يتم النزوع على أساس من محسوس)[١].

لقد أسهم ابن رشد في ميادين النفس النظرية إسهامات جليلة، وبين عالم الحواس وآلاته ومنطلقات هذه الحواس وتعليل حدوثها، ثم استجمع هذا السلاح النظري استجماعاً ممتازاً، واستخدمه في تفسير ظواهر عصره السياسية والاجتماعية شارحاً وملخصاً ومضيأ على أمتن القواعد الفكرية التي استعان بهذه القواعد في مجالات الفحص التطبيقي، متحسباً الوقائع معلّلاً لشروطها، متنبئاً بما سيقع منها، وذلك من دلائل رجاحة عقله ونشاط قواه الذهنية، فقد سبر أغوار عصره بمقياس نادر ومبدع، فهو باحث عن الأسباب النفسية الدفينة لكثير من السلوكيات، فلم يكنّ غافلاً أو متفرجاً أو مؤيداً لما يحدث (بوصولية ذليلة) كما حدث عند كثير من رجالات عصره على شتى مشاربهم ومستويات علمهم، لقد كان ابن رشد داعيةً لمثل عليا وروح إنسانية عز نظيرها فهو جدير بالاحتفاء والتقدير والدرس، فقد بين ابن رشد أن بعض الرجال يحكمون بدساتير متعلقة بخواصهم التي تسوقهم دائماً إلى الملذات[٢]، مشيراً إلى أثر اللذة في السلوك النفسي (إن صح التعبير) حيث أوضح نوع الحاكم المحكوم بطلب اللذة، وقرن ذلك السلوك وكأنه سلوكٌ قهريٌ لأنه يطلب اللذة واللذة لذاتها[٣].

وقد عالج ابن رشد السلوك المادي (الترفي) الذي يحمل دلالة نفسية قائلاً: (إن بعضهم يتخذ الثمين من الملابس المنسوج من الحرير والموشى، ويجلسون

(١) انظر رسائل ابن رشد: [٨٨].

(٢) انظر تلخيص السياسة ص ١٧٥ .

(٣) المرجع نفسه ص ١٧٨.

على الأرائك مصنوعة من ذهب، ظانين بذلك الكمال والعلم، وهم ينساقون بقوة نفسية تخيلية باستجلاب المادحين منتقدين الخلود بعد الموت)[١].

وقد تابع ابن رشد فحص نظام الشخصية، وهذا ما يشكل عنده القسم التطبيقي في فكرة الفلسفة، معتمداً على الملاحظة المنظمة والفحص الدقيق لما يراقبه ويشاهده في بعض مظاهر السلوك، واصفاً بعض أشخاص عصره من حكام وأمراء قائلاً: (فمنهم من يهتم بالثراء والمال وجمعه والاستكثار من كل ما هو ضروري في مقابل الشح والتقتير على أنفسهم بأي شيء)[٢].

وقد وصف ابن رشد الرياسات، فمنها رياسة بالطبع، وأخرى بالتواضع، ورئاسة الطبع يميل بها الشخص إلى إكمال ما ينقصه مثل المأكول والملبوس والمسكون وكل ما تسمح بالاستكثار من ذلك)[٣].

وقد أوضح ابن رشد اتجاهات الشر والنزوع النفسي إليه، الذي هو تصديق لمدركاتهم ونوعية هذه المدركة فقد وصف رغبات الناس وتباينها في المدينة الجماعية موضحاً (أناس يرغبون في المجد والشرف و الحكم) وأناس يرغبون في امتلاك المال، وأناس يرغبون في التسلط والاستبداد، ولربما نجد فيهم من يمتلك سائر هذه الخصال)[٤].

فابن رشد يعتمد على الملاحظة في تفسير السلوك الاجتماعي، ويحاول تحري الدوافع النفسية التي ينبثق منها ذلك السلوك، ونراه متفقاً مع (ماسلو)[٥] عالم النفس الحديث في كيفية تلبية الحاجات الضرورية قائلاً: (ما دام كل شخص في المدينة يرى أنه حرٌ، إذ أن الشخص عندما يؤمن ضرورياته يلتفت إلى إثارة رغباته).

---

(١) المرجع نفسه ص ١٨٣).

(٢) تلخيص السياسة: ص ١٨٣).

(٣) المرجع نفسه: ص ١٨٤).

(٤) المرجع نفسه: ص١٨٥).

(٥) ينظر نظريات الشخصية ترجمة فرج أحمد وآخرون الهيئة المصرية القاهرة ١٩٧١/ ص٤٢٢).

ويرى ابن رشد في ظاهرة العدوان رابطة بينه وبين رغبة الاستحواذ عند المعتدي بشهوة، أو رغبة في مال أو سلطة، أي بالحصول على المآرب الخاصة، فيرغب (بالغلبة) متمثلة بالحصول على الثروة أو اللذة وطلبهما بالجملة، فالعدوان المستبد غايته المنفعة الشخصية (الأنانية) وصاحبها لا يريد النفع لعموم الناس، وشأنه مع الآخرين شأن السيد مع عبيده حين يقدم لهم الاستمرار المنقوص في الحياة)[١].

ويحلل ابن رشد القوى النفسية وأثرها في السلوك (فالقوة الغضبية هي تلك القوة التي تحت المجد والشرف(الحكم)، وإذا ما أفرطت تكون مستبدة، والرغبة في اللذة والمال من أسبابها القوة الشهوية، وإن الاختلاف بين المدن والناس يعود إلى الاختلاف في ميول النفوس والدافع لهذه الميول يكون فطرياً)[٢].

وإذا كانت قوى النفس قد فصلت بعضها عن بعض، فإن القوة الشهوية لا وجود لها بسبب تحكم القوى العاقلة، فيكون اجتماع البشر اجتماعاً حراً، أما إذا وجدت قوى النفس بسبب القوة الغضبية فيكون اجتماع الناس قائماً على المجد والشرف وهو (إجتماع الأطرون)[٣].

فبهذه التحليلات التي قدمها ابن رشد في اجتماع الإنسان قد أضاف وأبدع مضموناً فكرياً وإنجازاً تحليلياً على كتاب افلاطون (الجمهورية) حتى جعل من هذا الكتاب كتاباً جديداً.

ويوضح ابن رشد القوة الشهوية وتحكمها في النفس قائلاً: (فالاجتماع الإنساني البشري يكون قائماً على المال والغنى، وهو اجتماع قائم على طلب اللذة إما بالسيطرة على قوى النفس، فمرجع ذلك إلى القوة الناطقة، ويكون الاجتماع بها فاضلاً، ويقصد ابن رشد بالقوة الناطقة القدرة على المحاكاة والنقد و(وقادة الذهن)[٤].

---

(١) انظر تلخيص السياسة: (ص١٨٩).

(٢) المرجع نفسه: (ص١٩٣).

(٣) لقد فسر المعرب بأن(الطرن) يعني الغبي وهي لفظة معروفة في اللهجة العراقية، وتعني الشخص الذي تستبد به شهواته.

(٤) انظر تلخيص السياسة: ص ١٩٣.

إن جوهر النفوس عند ابن رشد قائم في قواها مما هو في ميولها، وإن التحلل الذي يُصيب المدن والأنظمة عند ابن رشد يرجع إلى غلبة القوة الغضبية والشهوية وقوتهما في الأفراد، فيتخلون عن آدابهم التربوية ويهملون واجباتهم. ويكون سلوكهم ناقصاً، فتتهاوى كفاءتهم، وتموت نوازع الخير لديهم، والشخص الذي تقوم سعادته على حب المجد والشرف تنقصه الحماية الكافية، إلى حد منع النفس من الاستماع إلى الفضائل، لأن في نشأته اختلال ويكون هذا الشخص بعيداً عن المدن الفاضلة)[١].

وقد عالج ابن رشد التطبيع السلوكي معالجة تتسم(بالأصالة) خاصة في تكوين القيم النفسية الأولى عند الأفراد، فهو يناقش ظهور الأفراد المستبدين وظهورهم في المجتمعات المتسلطة، وكيفية البناء الهرمي للعدوان عند الفرد قائلاً: (وعندما يرى والد هذا الشاب شخصاً ما يضربه أو يؤذيه، فإنه يطلب من ابنه عندما يكبر أن يأخذ له حقه من الذين ضربوه أو آذوه، وضرب ذلك الشخص مرتين بدلاً من واحدة، وبالجملة يجب أن يكون في كل أقواله وفي تحمله وشجاعته رجلاً ليحتل مكانة بين أهل مدينته، بحيث يظن أن كل من يسكت عن حقه(أحمق وجبان وذليل وبليد)[٢].

وينظر ابن رشد إلى حكم القوة نظرة حذرة، حيث يتحول الفرد تحت هذا الحكم المستبد وتأثير العوامل الضاغطة على الأفراد إلى نقطة، فتجعل من الأفراد نزقين ذوي حدة وأطماع[٣].

فابن رشد يعد سوء التربية مصدراً كبيراً من مصادر الاستبداد وظهور الرغبات القوية في الاستحواذ على المال والمأكل وسائر الشهوات.. والقيم في نظر ابن رشد تبنى بناءً متيناً حتى تكون مثل ما يسمى بعلم التحليل النفسي الأنا الأعلى أو الضمير الذي يسهل ضبط الإنسان وردعه من الداخل، وتيسير الأنا الذي هو جزء من الجهاز النفسي عند فرويد لتلبية بعض الدوافع من دون إلحاق الأذى بالذات والعمل على انحرافها[٤].

---

(١) المصدر نفسه: (ص١٩٧).

(٢) المصدر نفسه: (١٩٧).

(٣) تلخيص السياسة: (ص١٩٨).

(٤) انظر نظريات شخصية: (ص٤٧) وما بعدها.

لقد عالج ابن رشد نشوء الانحرافات النفسية عند الفرد، وعدَّ ذلك تدريباً اجتماعياً ناقصاً، وسلوكاً مأخوذاً من الوسط الاجتماعي (المخطىء)، فالقيم المنحرفة عند الأفراد يكون الفرد مندفعاً إليها، فيقبل عليها ويمارسها فتصبح سلوكاً قاهراً يصعب على الفرد التنازل عنها فذكر قائلاً : فهذا الشخص يتحول دون شك إلى كل ما هو مفرط في تلك الرغبات، وبحماس أكبر خاصة عندما لا يجد شخصاً يراقبه، أو طريقاً يأخذه نحو الطرف المقابل ويجبره على قمع شهواته، بل وجد رجالاً يزينون له كل شيء يرغب فيه، ويمكنونه في إشباع كل رغباته من غير سيطرة عليها، وبذلك يجعلونه مثل أحد ذكور النحل الكبيرة في خلية النحل[١].

ويرى ابن رشد أن الإفراط في الرغبات غير الضرورية مثل السكر من الخمر ودهن العطور وما يشبه ذلك من ألوان الترف، وإجمالاً كل المتع الموجودة في مثل هذه الاجتماعات لرفقاء المرح واللذة عندها، مما يجعل زوال القيم الفاضلة عن هذا الشخص، فيستبد بعقله ورغباته، ولا يعير اهتماماً قليلاً كان أو كثيراً للقوى العاقلة فيه، فتصبح حاله حال الرجل المضطرب وتشبه طباعه طباع الناس المضطرين والسكارى، ويكون أمثال هؤلاء الرجال (المختلي العقول) يرغبون فضلاً عن السيطرة على الناس العاديين بالسيطرة على كل شيء)[٢].

ويزداد الفجور في حياة الناس، بسبب أصحاب التربية الناقصة، فيكثرون من إشباع ملذاتهم وكل ما يقوي فيهم حب الشهوة ولذة النكاح، وتكون هذه اللذة هي المتحكمة فيهم والمسيطرة على القوى النفسية الأخرى، مثلما يوجه الملاح السفينة)[٣].

وفي علم النفس الحديث ما يشبه هذا المنظور الرشدي، فالاختلال النفسي ينتج عن ضعف القيم الضابطة في النفس البشرية، فيكون السلوك بدائياً والحياة لا تعاش: إلا ببطن وفم، وهذا أمر في غاية الانحراف النفسي، لقد أوضح ابن رشد من خلال أفلاطون أن هذا الشخص بلا شك يكون في حاجة إلى نفقات

---

(١) المرجع السابق: (ص٢١٧).

(٢) ينظر تلخيص السياسة (ص ٢١٨).

(٣) المرجع نفسه ص ٢١٨).

كثيرة، وأن رغباته الشهوية ستجبره على بذل أكثر مما في استطاعته(خاصة الرغبة في النكاح) التي تعود إلى سائر الرغبات الأخرى)[١].

ونفس المستبد عند ابن رشد هي النفس الحافلة بالعبودية والمجردة من الحرية، حيث قواه الدنيا هي التي تسود فيها، وقد سبق ابن رشد فرويد في تفسير ضغط(الهوَ - الغرائز) وعند ضعف الضوابط التربوية الكبتية، ومحنة الأنا بين القوتين النفسيتين، (الهوَ والأنا الأعلى) يكون الإنحراف، وتحدث الإصابة بأنواع الإنفصامات المختلفة)[٢].

بينما قواه العاقلة - ويقصد ابن رشد بالقوى العاقلة (الضمير الأخلاقي والقيم الاجتماعية الفاضلة - هي المطلوبة عند المنحرفين نفسياً، فتكون المدنية الجاهلة المستبدة مليئة بالحزن والأسى والتعاسة، وتكون أيضاً هذه المدن فقيرة، وكذلك النفوس مستبدة مفتقرة للقيم الأخلاقية)[٣].

ملاحظة:

وقفات ابن رشد في الرصد النفسي والاجتماعي ومفهومه للأخلاق تدعو إلى الإعجاب والتقدير، لقد كان ابن رشد كبيراً في منهجه، أثرى نصوص إفلاطون وأرسطو، فخصبها بأرضية الواقع، وكان واقعاً شديد التقصير وتناول النفس البشرية رائداً ومنقباً عن عللها وأمراضها، فتخطى بذلك أدوات عصره....

---

(١) المرجع نفسه: ص ٢١٨.

(٢) تلخيص السياسة: ص١١٨.

(٣) تلخيص السياسة: ص ١١٨.

مراجع البحث:

١- آفاق جديدة في الإبداع: د عبد الستار إبراهيم، وكالة المطبوعات (الكويت، د. ت).

٢- ابن رشد والرشدية: إرنست رينان - ترجمة عادل زعيتر (القاهرة ١٩٧٥م)

٣- تلخيص السياسة: ت د حسن العبيدي وفاطمة الذهبي، دار الطليعة (بيروت، د ت).

٤- رسائل ابن رشد: كتاب النفس (ط١) دائرة المعارف العثمانية(١٩٤٧م).

٥- رسائل ابن رشد: كتاب النفس، ت أحمد فؤاد الأهواني (القاهرة، ١٩٥٠م).

٦- المثقفون في الحضارة العربية محمد عابد الجابري: (بيروت، ١٩٩٥م).

٧- النفس الإنسانية: محمد جلوب فرحان (جامعة الموصل، ١٩٨٦م).

٨- المعجب في أخبار المغرب: نشرة محمد سعيد العريان القاهرة (١٩٤٩م).

٩- نظريات الشخصية: ترجمة أحمد فرج وآخرون، الهيئة المصرية القاهرة، ١٩٧١م).